

## **ERNST CASSIRER Y JOHN DEWEY: DOS FILÓSOFOS QUE DEJARON SU HUELLA EN EL PENSAMIENTO DE NELSON GOODMAN.**

**Lic. Paola Belén. FBA - UNLP**

El presente trabajo forma parte de un proyecto de investigación que se encuentra en curso en el marco del Sistema de Becas de Investigación de la UNLP y se denomina "Arte y Conocimiento en el marco de las corrientes de pensamiento Constructivista y Cognitivista"<sup>1</sup>. Dicha investigación se propone analizar las características particulares de la problemática del conocimiento en las disciplinas artísticas. Asimismo pretende estudiar y problematizar el análisis de esta cuestión que postulan las corrientes de pensamiento Constructivista y Cognitivista, contrastando sus planteos con los de otras corrientes de pensamiento. El análisis se centra fundamentalmente en la filosofía del constructivista Nelson Goodman (1906-1998) y en el cognitivismo representado por Howard Gardner (1943). Se está llevando a cabo a través de un relevamiento bibliográfico y la construcción de indicadores de análisis comparativo, a efectos de indagar en la posibilidad de la construcción de una epistemología de las artes. En este trabajo analizaremos la propuesta filosófica del norteamericano Nelson Goodman estableciendo relaciones con el pensamiento de dos autores que pueden considerarse como antecedentes suyos en ciertos aspectos de su concepción del arte o, dicho de otra manera, dos filósofos que dejaron su huella en el pensamiento de Goodman: Ernst Cassirer (1874-1945) y John Dewey (1859-1952).

Comenzaremos, entonces, por abordar el pensamiento de Nelson Goodman. Siguiendo a Cristina Di Gregori en su artículo "La fundamentación racional del conocimiento: programas fundamentalistas"<sup>2</sup> podemos decir que en el contexto de las discusiones filosóficas contemporáneas, es posible distinguir entre posiciones fundamentalistas y posiciones no fundamentalistas, de acuerdo a si se adhiera o no a la creencia en la posibilidad de un acceso privilegiado a lo real. Las tesis básicas con las que se compromete todo "buen fundamentalista" y desde las cuales pretende sostener el acceso privilegiado a lo real son, en primer lugar, que es posible alcanzar algún tipo de conocimiento cierto, indubitable que se constituya en punto de partida seguro para todo genuino conocimiento, y en segundo lugar, que hay un método que garantiza los resultados del proceso cognoscitivo.

Di Gregori continúa aseverando que las afirmaciones anteriores, por lo general, están vinculadas a un presupuesto ontológico que entiende que hay una realidad estructurada e independiente de nuestras capacidades como sujetos cognoscentes y, en consecuencia, que la verdad es alguna forma de coincidencia entre proposiciones y estados de cosas. Aunque se acepta que no hay conocimiento independiente de nuestra capacidad de dar razones, la verdad no se identifica con nuestros procedimientos de justificación. Desde las posturas fundamentalistas la racionalidad de nuestros procesos de conocimiento estaría garantizada en la medida en que respondan a la fuerza criteriológica de un mundo que se nos impone. El empirismo o positivismo lógico y la fenomenología de Husserl son las principales tendencias fundamentalistas del siglo XX.

Pero, al comenzar a cuestionarse los supuestos sobre los que se asienta esta postura epistemológica, ésta comienza a perder su primacía. Di Gregori estima que las propuestas post-empiristas reaccionan con distintos argumentos contra las tesis básicas del fundamentalismo, en primer lugar, rechazando el presupuesto según el cual existen conocimientos últimos e indubitables (modificándose, entre otras cosas, los términos de la relación teoría experiencia) y la creencia en un método algorítmico (mecánico) para justificar la verdad de los enunciados y, en segundo lugar, cuestionando la fuerza "criteriológica" del mundo externo al afirmar que el conocimiento acerca de un mundo desconceptualizado es ininteligible (se sostiene por ejemplo, que las teorías, creencias, paradigmas, mundos de la vida, etc., juegan un papel primordial en lo que percibimos)

Estimamos que en el marco de esta nueva situación puede entenderse la propuesta del constructivismo de Nelson Goodman quien afirma que el ser humano adquiere el conocimiento a través de un proceso de construcción subjetiva.

---

<sup>1</sup> Director: Lic. Daniel Sánchez. Codirector: Dr. Francisco Naishtat.

<sup>2</sup> Di Gregori, María Cristina. La fundamentación racional del conocimiento: programas fundamentalistas, en: Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Vol. 9 Racionalidad epistémica. Ed, Trotta. Madrid. 1995. Pág. 41 a 59.

El mundo para Goodman resulta ser una construcción simbólica y contamos con innumerables versiones correctas del mismo. La construcción de mundos es para Goodman aquello que reúne las diversas esferas de la experiencia humana, y éstos se construyen realizando versiones mediante símbolos que son pasibles de ser analizados de acuerdo al uso cognitivo que hacemos de ellos.

Sostiene la tesis de que las obras de arte pertenecen a sistemas simbólicos y, como todo sistema simbólico construye o hace mundo entonces, las obras de arte construyen mundos. Dado, por otra parte, que el hacer un mundo implica conocerlo, resulta que la obra de arte cumple una labor epistémica.

Es su afirmación de que la realidad se construye por medio de símbolos la que nos permite establecer un vínculo entre el pensamiento goodmaniano y la obra de Cassirer.

En 1923 aparecen los primeros volúmenes de la "Filosofía de las formas simbólicas" donde Cassirer concibe a la mente como el conjunto de los procesos de simbolización. En esa obra plantea que las diversas formas simbólicas objetivas (lenguaje, mito, arte y ciencia) son variaciones de la misma conciencia simbólica, de la capacidad del espíritu humano de constituir símbolos, dado que el hombre es, propiamente, un animal simbólico, cuya relación con las cosas sensibles es esencialmente constitutiva de sentido. En los símbolos se presenta lo sensible como manifestación de sentido y es la simbolización la que convierte al hombre en hombre y permite el ordenamiento de nuestro ambiente como mundo. Desde esta perspectiva la impresión sensible que da lugar al acto de simbolización no es algo ópticamente dado sino algo que postula el sujeto.<sup>3</sup>

Howard Gardner en su obra "Arte, mente y cerebro"<sup>4</sup> afirma que Cassirer cuestiona ciertos aspectos del legado kantiano. Kant daba por sentado que las categorías de la comprensión le eran dadas a los hombres, vale decir que todos los seres humanos podrían entender conceptos tales como la relación entre el todo y la parte, la causalidad, etc. y tendrían una capacidad intrínseca para el conocimiento científico racional. Cassirer, por su parte, está convencido de que estas construcciones racionales surgen en conexión con otras formas de pensamiento de orientación menos racional. Es necesario, desde la mirada de Cassirer, considerar un abanico más amplio de formas de pensar para llevar adelante el estudio de la mente.

Según este filósofo nuestra construcción de la realidad supone la utilización de un extenso grupo de formas simbólicas. Vemos así que, en lugar de presuponer la existencia de una realidad independiente de las formas simbólicas, Cassirer sostiene que nuestra realidad es creada por las formas simbólicas y el lenguaje constituye dicha realidad, no la refleja. La percepción y el significado surgen del interior y son depositados en los objetos y experiencias, vale decir que no se hallan determinados causalmente por los objetos del mundo exterior. Podemos afirmar que, en Cassirer, los símbolos constituyen el pensamiento mismo; los únicos medios con los que contamos para hacer la realidad y sintetizar el mundo. De esta manera, el hombre vive en un universo simbólico.

Respecto de la prioridad epistemológica de estas formas simbólicas, en la obra de 1923 ya mencionada Cassirer acepta sin cuestionar la concepción vigente que implicaba que el pensamiento científico constituía la forma más elevada de conocimiento humano. Sin embargo, en su obra de 1944 "Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura" supera dicha noción jerárquica de las formas de pensamiento y admite que cada una de estas formas de conocer tiene su propia fuerza. Aunque puede observarse que ahora concede un especial lugar al arte, ya que éste ofrece una imagen más rica de la realidad, su intención ya no es presentar las distintas formas simbólicas en un orden jerárquico.

Volviendo a nuestro autor, Goodman declara su deuda con la obra de Cassirer. En el pensamiento goodmaniano vuelve a encontrarse la creencia de Cassirer en la multiplicidad de mundos, en la función formativa y constructiva de los símbolos y en el poder creativo de la comprensión.

Goodman adhiere a la tesis de Cassirer, reconoce con él que no existe un único mundo real con el que comparar nuestras diversas versiones y asimismo acuerda con él en que todas las versiones han sido construidas por nosotros por lo que ninguna merece prioridad epistemológica sobre otra.

---

<sup>3</sup> Habermas, Jürgen. La fuerza liberadora de la figuración simbólica, en: Fragmentos filosófico-teológicos. De la impresión sensible a la expresión simbólica. Ed. Trotta. 1999.

<sup>4</sup> Gardner, Howard. Arte, mente y cerebro. Una aproximación cognitiva a la creatividad. Ed. Paidós. 2005.

Es por esto que estimamos que puede considerarse el pensamiento de este filósofo alemán como un antecedente de la "Ontología evanescente" de Nelson Goodman.

Con su afirmación de que la realidad se construye por medio de símbolos Goodman plantea que el arte es una forma de conocimiento como la ciencia, ofreciendo la posibilidad de reunirlos como ámbitos de la experiencia humana. Es éste un aspecto en el que Goodman se relaciona con el pensamiento del pragmatista norteamericano John Dewey, quien también considera que lo estético y lo intelectual no están disociados y postula, además, que la ciencia es un arte, porque la cualidad estética puede ser inherente al trabajo científico y ambas experiencias cumplen la misma función de favorecer el orden y nuestro trato con la experiencia.

Dewey cuestiona la tradicional oposición entre lo práctico y lo teórico. Desde su perspectiva los griegos estimaron que la experiencia estaba viciada por el azar y el cambio en oposición con la ciencia que era objeto de la razón. De esta manera, la ciencia captaba lo necesario y universal de la naturaleza. Esta confrontación entre experiencia y naturaleza dio lugar a la dualidad entre otra arte y ciencia. El arte se concebía como una apropiación de lo impuro y precario de toda aprehensión sensible, en cambio la ciencia de manera contemplativa captaba el Ser. Esta diferenciación ontológica entre planos del Ser, uno impuro objeto del arte y otro necesario objeto de la actividad intelectual tiene como correlato el desprecio y la subordinación de toda práctica a la actividad teórica.

En su obra Dewey se propone desarticula dichos dualismos heredados, vale decir, la oposición entre naturaleza y experiencia y de allí, arte y ciencia, práctica y teoría, lo instrumental y lo final.

No hay separación entre arte y ciencia, esta disociación corresponde a una teoría que separa el mundo en el ámbito de la experiencia viciada por la imperfección y el azar y el de la naturaleza última de las cosas cuyo ser sólo se deja atrapar en la visión contemplativa de la ciencia. Según Dewey, sólo hay una experiencia humana que penetra en la naturaleza.

Para este filósofo la ciencia es una forma específica de trabajo artístico en el sentido de que manipula la experiencia encauzándola en nuevas relaciones que generan potenciales significaciones allí donde no existían. En su obra de 1925 "La experiencia y la Naturaleza" nos dice Dewey:

"Si están justificadas las modernas tendencias a poner primero el arte y la creación, debe confesarse y llevarse hasta el final lo implicado por esta posición. Se vería entonces que la ciencia es un arte, que el arte es una práctica y que la única distinción que vale la pena trazar no es la que hay entre la práctica y la teoría, sino la que hay entre las formas de la práctica que no son inteligentes, no intrínseca y directamente susceptibles de que se las goce, y las que están plétóricas de significaciones de que se goza"<sup>5</sup>

Agrega más adelante:

"Cuando alboree esta visión, será un lugar común que el arte –la forma de actividad grávida de significaciones susceptible de que se las posea y goce directamente- es la acabada culminación de la naturaleza y que la 'ciencia' es en rigor una sirviente que lleva acontecimientos naturales a su feliz término. Así desaparecerían las separaciones que conturban al pensamiento actual: la división de todas las cosas en naturaleza y experiencia, de la experiencia en práctica y teoría, arte y ciencia, del arte en útil y bello, ancilar y libre."<sup>6</sup>

En vínculo con ello Goodman afirma que "el arte no debe tomarse menos en serio que las ciencias en tanto forma de descubrimiento, de creación y de ampliación del conocer, en el sentido más amplio de promoción del entendimiento humano."<sup>7</sup>

Al partir de la cognición, tanto los procesos artísticos como los científicos son parte esencial de un aprendizaje que nos relaciona con el mundo a través de los sistemas simbólicos. Si "conocer" es siempre un "conocer a través de", arte y ciencia son complementarios e igualmente necesarios.

Siguiendo a Samuel Cabanchik en su artículo "El ser se hace de muchas maneras"<sup>8</sup>, podemos afirmar que, desde la perspectiva enunciada la ciencia no puede entenderse como el

---

<sup>5</sup> Dewey, John. La experiencia y la naturaleza. FCE. México. 1948. Pág. 292.

<sup>6</sup> Dewey, John. Op.Cit. Pág. 292

<sup>7</sup> Goodman, Nelson. Maneras de hacer mundos. Pág. 141.

<sup>8</sup> Cabanchik, Samuel. El ser se hace de muchas maneras, en: Revista de Filosofía Diánoia. Volumen XLVII. Número 49. FCE. México. 2002.

instrumento para conocer una realidad trascendente y tanto el arte como la ciencia permiten renovaciones de la experiencia a partir de las cuales se crea y recrea la realidad. La diferencia entre estos sistemas simbólicos estriba en sus distintas funciones y características; en las ciencias importan la verdad, la denotación, la explicación, la predicción, en tanto en el arte interesan la metáfora, la ejemplificación y la expresión. En palabras de Goodman:

“Los nuevos modos eficaces de ver, escuchar o sentir, son aspectos que revelan un desarrollo en la construcción y el dominio de nuestros mundos, tanto como las nuevas concepciones y teorías científicas eficaces. Las diferencias genuinas y significativas entre el arte y la ciencia son compatibles con su función cognitiva común; y las filosofías de la ciencia y del arte se abrazan dentro de la epistemología, concebida ésta como la filosofía del conocimiento”<sup>9</sup>

En definitiva, es esta superación de la jerarquización entre lo sensitivo y lo intelectual y la consecuente reconsideración del arte, la ciencia y sus vínculos lo que nos posibilita reconocer en Goodman la huella de las ideas de Dewey.

Sintetizando, a lo largo de estas líneas hemos intentado exponer brevemente la herencia de dos filósofos que posiblemente dejaron su huella en la estructuración del pensamiento de Nelson Goodman. Estimamos que la huella dejada por Cassirer en el pensamiento goodmaniano se evidencia en la creencia compartida por ambos en la multiplicidad de mundos, en el poder creativo de la comprensión y, fundamentalmente, en la función formativa y constructiva de los símbolos. Por su parte, la huella dejada por Dewey se patentiza en la afirmación goodmanina de que la experiencia sensible ya no puede ser considerada al margen de los procesos que se desarrollan en nuestra mente y en su concepción del arte, de la ciencia y del vínculo entre estos dos sistemas simbólicos. Desde esta perspectiva el arte es una forma de conocimiento como la ciencia, y ambos se reúnen como ámbitos de la experiencia humana.

---

<sup>9</sup> Goodman, Nelson. De la mente y otras materias. Pág. 226.

## Bibliografía:

- CASSIRER, Ernst. Filosofía de las formas simbólicas: El Lenguaje. F.C.E. México. 1979.
- CASSIRER, Ernst. Filosofía de las formas simbólicas: El pensamiento mítico. F.C.E. México. 1979.
- CASSIRER, Ernst. Antropología Filosófica: introducción a una filosofía de la cultura. F.C.E. México. 1974.
- DEWEY, John. La busca de la certeza: un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción. Buenos Aires. FCE. 1952.
- DEWEY, John. La experiencia y la naturaleza. FCE. México. 1948.
- DEWEY, John. La opinión pública y sus problemas. Morata. Madrid. 2004.
- DI GREGORI, María. C. La fundamentación racional del conocimiento: programas fundamentalistas, en: Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Vol. 9 Racionalidad epistémica. Ed, Trotta. Madrid. 1995. Pág. 41 a 59.
- GARDNER, Howard. Arte, mente y cerebro. Una aproximación cognitiva a la creatividad. Ed. Paidós. 2005
- GOODMAN, Nelson. De la mente y otras materias. Ed. Visor. Madrid. 1995.
- GOODMAN, Nelson. Los lenguajes del arte. Ed. Seix Barral. Barcelona. 1976.
- GOODMAN, Nelson. Maneras de hacer mundos. Ed. Visor. Madrid. 1990
- HABERMAS, Jürgen. Fragmentos filosófico-teológicos. De la impresión sensible a la expresión simbólica. Cap: La fuerza liberadora de la figuración simbólica. Ed. Trotta. 1999.
- CABANCHIK, Samuel. El ser se hace de muchas maneras, en: Revista de Filosofía Diánoia. Volumen XLVII. Número 49. FCE. México. 2002.